

BARBARA ŁUKASZEWICZ

ORCID: 0000-0002-2320-8934

Uniwersytet Warszawski

Kulturowa (nie)przetłumaczalność emocji w języku — na przykładzie emocji negatywnych

Postrzeżenie języka jako zjawiska kształtowanego przez czynniki zewnętrzne otworzyło lingwistykę na zagadnienia wielowymiarowe, które trudno powiązać wyłącznie z jedną dyscypliną naukową. Jednym z nich są zjawiska afektywne i ich językowe reprezentacje, czyli pojęcia afektywne — *emocje*¹, *uczucia*, *nastroje* czy *temperament* (por. Davidson 2012). Wraz z narodzinami i rozwojem socjolingwistyki oraz lingwistyki kognitywnej w latach siedemdziesiątych, osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku zaczęto zwracać większą niż dotychczas uwagę między innymi na kategorię potoczności i związane z nią pojęcie ekspresywności — przypisywane „pierwszemu” językowi, który poznaje każdy człowiek (zob. Rejter 2006: 43 n). Równocześnie na gruncie psychologii trwała zapoczątkowana już przez Karola Darwina w *O wyrazie uczuć u człowieka i zwierząt* (1988 [1872]) dyskusja o uniwersalności mimicznych wyrazów emocji, której głównym zwolennikiem był Paul Ekman (1972). Wyróżnił emocje rozpoznawane, jego zdaniem, przez przedstawicieli wszystkich kultur, znane jako emocje podstawowe (Ekman, Friesen 1971). Obie koncepcje spotkały się z dużą krytyką autorytetów antropologii, w tym Margaret Mead, zarzucających badaczowi między innymi nieuwzględnienie zróżnicowania kulturowego badanych (zob. Ekman 1987: 19). Zderzenie pytań o sposoby werbalizacji emocji oraz (nie)jednakowość ich ekspresji w różnych obszarach świata zrodziły potrzebę analizy i opisu relacji emocje–kultura–język².

¹ Ze względu na konotacje leksemu *emocje*, który w przeciwieństwie do *uczucia* dotyczy przeżyć psychicznych, nie zaś doznań fizycznych, w niniejszym artykule drugi z wymienionych leksemów stosuje się wyłącznie przy referowaniu założeń innych badaczy (por. hasła *emocja* i *uczucie* w WSJP).

² Przyjęta kolejność pojęć w triadzie jest nieprzypadkowa — emocje, jako zjawisko o podłożu biologicznym, pełnią prymarną funkcję wobec kultury i języka, jej „najbardziej zasadniczego faktu” (Lévi-Strauss 2003: 22), a zatem wobec niej wtórnego.

Odmienne sposoby wyrażania emocji — zarówno werbalne, jak i niewerbalne — a także rozmaite konceptualizacje przeżyć psychicznych leżą u podstaw trudności z tłumaczeniem nazw emocji czy jednostek skonwencjonalizowanych z nimi związanych, takich jak metafory językowe czy związki frazeologiczne. Wyrażanie emocji w rozmaitych społecznościach i językach różni się tak bardzo, że wynikające z tego problemy tłumaczeniowe należy łączyć nie tylko ze swoistością gramatyczno-leksykalną danych języków, lecz także z wiedzą na temat czynników kulturowych wpływających na znaczenie na przykład nazw emocji. Zagadnieniem łączącym oba te aspekty tłumaczenia jest teza o nieprzetłumaczalności kulturowej, opisana na gruncie translatoryki i przekładoznawstwa. Została ona przedstawiona i zegzemplifikowana za pomocą środków językowych związanych z wyrażaniem emocji o walencji ujemnej, czyli negatywnych (zob. Łosiak 2007: 38).

John C. Catford (1965) wyróżnił dwie kategorie nieprzetłumaczalności — językową (ang. *linguistic untranslability*) i kulturową (ang. *cultural untranslability*). Pierwsza wynika z formalnych niezgodności językowych między strukturą języka źródłowego (tłumaczonego) i docelowego (przetłumaczonego). Im więcej różnic systemowych między oboma językami, tym większe trudności z oddaniem sensu tekstu stworzonego w języku źródłowym. Druga natomiast wiąże się z nieobecnością pewnych elementów i realiów w kulturze wyrażanej przez język docelowy. Postawienie wyraźnej granicy między językiem a kulturą nie spotkało się z aprobatą części badaczy (zob. Cui 2012: 827). Jeśli przyjmiemy, że język to twór i część kultury, która jest wyrażana za jego pomocą, podział Catforda wydaje się archaiczny i nie do końca oddający złożoność relacji kultura–język. Badacz wskazał jednak na istotny problem tłumaczeniowy elementów o wyjątkowo silnym nacechowaniu kulturowym (ang. *culture-bound elements*). Zaliczają się do nich między innymi nazwy własne oraz cytaty i aluzje (zob. Hejrowski 2012: 71–72). Za takie jednostki powinno się uznawać również emocje, których znaczenie wyrasta z obyczajowości, mentalności i historii danej społeczności — czyli emocje kulturowe, omówione w dalszej części artykułu.

Wyróżnia się trzy główne podejścia do kwestii nieprzetłumaczalności: uniwersalistyczne (ang. *universalist approach*), monadyczne (ang. *monadist approach*) i dekonstrukcjonistyczne (ang. *deconstructionist approach*) (Samuel, Samuel 2007). Zwolennicy podejścia uniwersalistycznego twierdzą, że istnienie pewnych wspólnych pojęć i zjawisk stanowi powód zasadności dokonywania tłumaczenia z języka źródłowego na docelowy. Eugene A. Nida (1964: 53–55) wymienił elementy spajające wszystkich ludzi. Mimo reprezentowania różnych kultur i władania wieloma językami łączą ich: podobieństwo procesów mentalnych i reakcji somatycznych, zasięg doświadczenia kulturowego, a także zdolność adaptacji i dostosowywania się do wzorców zachowań innych. Czynniki te ułatwiają przenoszenie znaczeń z jednych języków na drugie. Również odczuwanie i przeżywanie emocji to cecha wspólna całemu gatunkowi ludzkiemu, więc zgodnie z podejściem uniwersalistycznym tłumaczenie środków językowych służących do wyrażania emocji jest możliwe.

Podjęcie monadyczne opiera się na przekonaniu o negatywnym wpływie różnic językowych i sposobów interpretowania rzeczywistości na możliwości tłumaczenia. Z tym stanowiskiem wiąże się opinia Olgierda Wojtasiewicza (1992 [1957]: 77) dotycząca tłumaczenia aluzji, pojmowanej — jego zdaniem — wyłącznie przez osoby, które ją znają i rozumieją:

Każda aluzja wywołuje zamierzone przez autora skojarzenia tylko u tych odbiorców, którzy ją rozumieją. [...] Dlatego też tłumacz na ogół może aluzję odbiorcom przekładu wyjaśnić, ale nie może jej — w naszym rozumieniu — przetłumaczyć, gdyż jego sformułowanie nie będzie odpowiednikiem sformułowania oryginalnego.

Zgodnie z tym stanowiskiem pewne językowe sposoby wyrażania emocji nie są możliwe do przetłumaczenia, a jedynie do wyjaśnienia. Z kolei zwolennicy podejścia dekonstrukcjonistycznego całkowicie kwestionują możliwość przeniesienia znaczeń, co skutkowałoby nieprzetłumaczalnością środków językowych wykorzystywanych do opisu emocji.

Omawiane zagadnienie należy odnieść także do kontekstów psycholingwistycznych, takich jak koncepcja i propozycja badawcza Scotta Jarvisa i Anety Pavlenko (2010). Wprowadzili oni rozróżnienie na dwa rodzaje transferów: językowy (ang. *linguistic transfer*) i konceptualny (ang. *conceptual transfer*). Drugi z nich wiąże się z powielaniem nie struktur językowych, a wyobrażeń wyniesionych z kultury rodzimej. Badacze zwrócili tym samym uwagę na istnienie tego rodzaju błędów popełnianych podczas komunikacji w języku innym niż ojczysty, u podstaw których leżą odmienne konceptualizacje dotyczące domen odniesienia (ang. *domains of reference*), między innymi czasu, przestrzeni czy emocji. Pomagają one użytkownikom różnych języków mówić o sobie i przekazywać informacje na temat otaczającej ich rzeczywistości. Podobnie jak podział Catforda, również i ta propozycja opiera się na dychotomii kultury i języka. Domeny odniesienia wskazane przez badaczy istnieją nie tylko na poziomie wyobrażeń, lecz także środków gramatycznych i leksykalnych, za pomocą których są wyrażane. Nie zawsze da się zatem precyzyjnie określić przyczynę błędu i jednoznacznie zakwalifikować go jako powstały na skutek powielenia struktury językowej czy wyobrażenia na dany temat. Jarvis i Pavlenko wskazali jednak na jedną z istotniejszych przyczyn trudności w posługiwaniu się językiem, jaką jest konieczność zrozumienia obcej mentalności znajdującej odzwierciedlenie właśnie na jego płaszczyźnie. Spostrzeżenie to należy odnieść również do problemów translatorskich związanych z przenoszeniem treści z języka źródłowego na docelowy. Inną koncepcję psycholingwistyczną dotyczącą posługiwania się językiem obcym, która związana jest także z kwestią nieprzetłumaczalności, sformułował Eric Kellerman (1977). Zdefiniował pojęcie transferabilności (ang. *transferability*), czyli stopnia prawdopodobieństwa przetłumaczenia danej konstrukcji z języka rodzimego na obcy. Badacz stwierdził, że pewne konstrukcje są rzadziej tłumaczone przez osoby dwu-

języczne. Jeśli są odbierane jako niezwykle i nietypowe — tak jak na przykład idiomy — wówczas mniej chętnie używa się ich w językach innych niż rodzimy.

Sposoby wyrażania i konceptualizowania emocji, a także wyobrażenia z nimi związane podlegają wpływom kultury. Emocje można, za Anną Wierzbicką (1999: 138), nazwać kulturowymi artefaktami, bądź mentefaktami. Jest to termin wprowadzony przez badacza komunikacji międzykulturowej Donalda Klopfa (2001, za: Szopski 2005: 11), który określił w ten sposób czynniki afektywne i poznawcze odgrywające rolę w kształtowaniu sposobu postrzegania świata w danej społeczności. Funkcję uwarunkowań kulturowych w kształtowaniu znaczeń emocji podkreślają również antropologowie, w tym Catherine A. Lutz, która reprezentuje stanowisko konstruktywistyczne. Badaczka wyklucza biologiczne pochodzenie emocji i uważa, że są one w pełni formowane przez czynniki kulturowe, co stanowi skrajny pogląd na relację emocje–kultura (zob. Scheper-Hughes 2012: 432). Na gruncie socjologii z kolei powstało wiele koncepcji, których autorzy analizują związki między wyrażaniem emocji a zasadami obowiązującymi w różnych społecznościach. Mówi o tym między innymi teoria o kulturze emocjonalnej Stevena Gordona — uważa on, że emocje biologiczne są przekształcane w uczucia społeczne wskutek socjalizacji. Dzięki niej wiadomo, w jakich sytuacjach powinno się okazywać dany rodzaj uczuć, aby zyskać akceptację otoczenia. Integralną częścią procesu nabywania kompetencji kulturowej jest poszerzanie znajomości słownictwa służącego do opisywania emocji (Turner, Stets 2009: 45–49).

Wyjątkowo frapującym zagadnieniem dla badaczy okazały się nazwy emocji. Analizy semantyczne pokazują, że szukanie ich ekwiwalentów w różnych językach nieraz stanowi karkołomne zadanie. Przeciwniczką tłumaczenia nazw emocji za pomocą jednowyrazowych odpowiedników jest Wierzbicka, która poddała krytyce stworzenie listy emocji podstawowych przez Ekmana. Badacz ograniczył aparat pojęciowy do angielskich określeń, które

są kulturowymi artefaktami języka angielskiego w takim samym stopniu, jak pojęcia *liget* używane przez Ilongotów i *song* Ifaluków są kulturowymi produktami społeczeństw Ilongot i Ifaluk. Dlatego nie jest rzeczą właściwą mówić ogólnie o ludzkich emocjach, posługując się kategoriami *happiness*, *fear* czy *anger* (Wierzbicka 1999: 138).

Słuszność poglądu lingwistki potwierdzają próby przetłumaczenia jednej z wymienionych przez nią nazw emocji na inne języki. *Song* istnieje w języku i kulturze ludu Ifaluk na Pacyfiku, który na gruncie antropologii opisała Lutz (1988). Odbierany jest pozytywnie — jako rodzaj łagodnego gniewu nieprzejawiającego się agresją, której nie aprobują członkowie tej społeczności. Jego wyrażanie ma wymiar dydaktyczny — dzieci uczą się, jak okazywać gniew w sposób kontrolowany i nieszkodliwy. Lutz w swoim złożonym wyjaśnieniu znaczenia tej emocji określiła ją umownie jako *justifiable anger*, czyli „uzasadnioną złość / uzasadniony gniew”. Nie jest to pełna definicja, ponieważ nie zawiera dokładne-

go opisu przyczyn i okoliczności okazywania *song*. Samo *anger* również niełatwo przetłumaczyć na inne języki, w tym na polski. Można wskazać dwie różne emocje o znaczeniu podobnym do *anger*, mianowicie *złość* i *gniew*. Wierzbicka (1999: 158–159) uznała *złość* za bardziej podstawowe pojęcie niż *gniew*, który ma wymiar intelektualny i moralny. *Złość* kojarzy się ponadto z „niemal zwierzęcą agresją lub wściekłością dziecięcą”, natomiast *gniew* jest „pełen godności i imponujący”. Kolejnych trudności translatorskich dostarczają próby odnalezienia ekwiwalentu drugiej z emocji w języku arabskim, w którym wyróżnia się aż osiem jej rodzajów: *ğadab*, *suħt*, *iħriniħām*, *barħama*, *ğayz*, *ħarad*, *ħanaq* i *iħtilāħ*. Różni je stopień intensywności przeżywania (zob. Dziekan 2003).

Jedne z nowszych badań dotyczących znaczeń nazw emocji w różnych kulturach i językach przeprowadzili naukowcy z Uniwersytetu Karoliny Północnej i Instytutu Maksa Plancka w Jenie (Jackson *et al.* 2019). Jako narzędzie pozwalające zobrazować powiązania między wybranymi nazwami emocji wybrali CLICS (Database of Cross-Linguistic Colexifications), którego twórcą jest jeden ze współautorów badania — Johann-Mattis List. Badacze poddali 24 nazwy emocji w ponad 2500 językach dwuletniej analizie. Jej wyniki potwierdziły brak odpowiedników wielu nazw emocji, na przykład niemieckiego *Sehnsucht* — tłumaczonego niejednokrotnie jako *tęsknota*, a w rzeczywistości oznaczającego pragnienie innego, alternatywnego życia. Istnieją również określenia, które nie we wszystkich kulturach budzą podobne skojarzenia, między innymi *lęk*. W językach indoeuropejskich jego odczuwanie wiąże się z gniewem, natomiast w austroazjatyckich — z żalem. Istotnym wnioskiem sformułowanym przez badaczy jest wpływ bliskości geograficznej danych rodzin językowych na podobieństwo znaczeń badanych wyrazów.

Spostrzeżenia dotyczące złożonej eksplikacji pewnych nazw emocji skłoniły antropologa Richarda A. Shwedera do stworzenia koncepcji emocji kulturowej — nieprzetłumaczalnej za pomocą jednowyrazowego ekwiwalentu, ściśle związanej z historią danej społeczności i zasadami w niej panującymi. Zdaniem Shwedera (2012: 38) „[i]mplikacje, konsekwencje i konotacje terminów oznaczających psychikę w różnych językach nie pokrywają się, przynajmniej w leksykalnym sensie, poprawne zrozumienie jakiegoś terminu zaś wymaga dobrego rozumienia różnych lokalnych systemów wartości i stylów życia” — podejście badacza sytuuje się zatem bliżej poglądów Wierzbickiej niż Ekmana. Przykładem emocji kulturowych poświęcono niejedno opracowanie dotyczące wyrazów trudno przetłumaczalnych (zob. Watt Smith 2017, Mak 2018). Wśród wielu egzemplifikacji można wymienić chociażby koreańskie *han* (połączenie smutku, nadziei, zbiorowej akceptacji danej sytuacji i milczącego pragnienia jej zmiany), walijskie *hiraeth* (tęsknota za domem, do którego nie można powrócić, połączona ze smutkiem spowodowanym utratą miejsca, które w rzeczywistości mogło nawet nigdy nie istnieć) czy japońskie *oime* (dyskomfort wynikający z bycia czymś dłużnikiem).

W literaturze obcojęzycznej można znaleźć opisy polskich emocji kulturowych, wśród których najważniejszą rolę w rozumieniu polskiej rzeczywistości odgrywa — zdaniem Wierzbickiej (2001) — *przykro*. Badaczka opisała różnice między tą emocją a *hurt* i *sorry*, które bywają traktowane jako jej anglojęzyczne odpowiedniki. W przeciwieństwie do *hurt*, *przykro* może dotyczyć czynności wykonywanej przez osobę doświadczającą jej, natomiast *hurt* odczuwa się wyłącznie wówczas, gdy nieprzyjemna sytuacja wyniknęła wskutek kontaktu z kimś bliskim, od kogo oczekuje się „czegoś dobrego”. Z kolei *sorry* występuje wtedy, gdy komuś przydarzyło się coś złego, jednak niekoniecznie jest to spowodowane przez drugą osobę (na przykład zgubienie kluczy). *Przykro* wymaga sprawcy, a ponadto nie zawsze jest powodowane zdarzeniami — może powstać w wyniku czyichś słów lub zaniedbania kogoś.

Żal i *tęsknotę* również można określić mianem polskich emocji kulturowych. Ich znaczenia wyrastają z doświadczeń historycznych — okresu rozbiorów i Wielkiej Emigracji, których konsekwencją było zniknięcie Polski z mapy Europy. Poczucie utracenia ojczyzny odcisnęło piętno na wielu pokoleniach Polaków, w tym na przedstawicielach polskiego romantyzmu. Jeden z nich, Fryderyk Chopin, miał podkreślić wyjątkowość *żału*, który uważał za główną emocję związaną ze swoimi kompozycjami. Zdaniem artysty w żadnym innym języku nie istnieje słowo, którym można oddać połączenie smutku i melancholii towarzyszące nawet w chwilach beztroski — te cechy przypisał *żałowi* (Liszt 1960 [1852]: 68). Trudności ze znalezieniem ekwiwalentu tej emocji potwierdza Mary Besemeres (2007: 134–36). Bliżsokoznaczne angielskie określenia *sorrow* (pol. *smutek*, *nieszczęście*, *nieszczęśliwa sytuacja*) i *regret* (pol. *ubolewanie*, *smutek*) nie oddają, zdaniem badaczki, istotnego aspektu *żału* — jest on reakcją na brak gotowości kogoś bliskiego do spędzenia wystarczająco dużo czasu z osobą odczuwającą tę emocję. W kulturze australijskiej, w której wychowywała się Besemeres, *żal* postrzega się jako szantaż emocjonalny i wywoływanie presji na innych. Niezrozumienie go przez członków innych kultur wynika z rzeczywistości pozajęzykowej i innego odbioru zachowań go wywołujących — ten wniosek dotyczy również wielu innych emocji kulturowych.

Z kolei *tęsknotę* zdaniem Stevena Mullaneya (2015: 33, przeł. B.Ł.) przeżywa się silniej nawet od utraty bliskiej osoby czy żałoby: „[...] jest polityczna i emocjonalna, wspólnotowa i indywidualna, jest wspomnieniem całości, którą boli myśl o amputowanej kończynie. To rodzaj blizny na narodowej, etnicznej lub kulturowej duszy, w takim samym stopniu afektywnej co poznawczej i ideologicznej”. Cliff Goddard (2011: 116, przeł. B.Ł.) wyjaśnia znaczenie tej emocji na przykładzie następującej sytuacji: „Jeśli nastoletnia córka opuszcza dom rodzinny i rozpoczyna studia w odległym mieście, emocję odczuwaną przez jej polskich rodziców można określić jako *tęsknotę*”. Za jej najtrafniejszą definicję badacz uważa ‘ból spowodowany odległością’ (ang. *the pain of distance*). Zaznacza, że nie powinno się jej tłumaczyć na język angielski za pomocą emocji *missing* (pol. *brakujący*, *utracony*), ponieważ przeżywa się ją słabiej niż *tęsknotę*.

Oprócz jednowyrazowych nazw emocje wyraża się za pomocą wielu innych środków językowych, wymagających od tłumaczy nie mniejszej pracy niż znajdowanie odpowiedników pojedynczych określeń. Na poziomie gramatyki można wskazać chociażby na jednostki oznaczające stan psychiczny bądź odczucia cielesne w języku japońskim (ang. *psychomimes*). Jest to jedna z czterech kategorii wyrazów onomatopeicznych w typowej dla japońszczyzny fonosemantyce (ang. *sound symbolism*). Ich nauka sprawia trudność cudzoziemcom ze względu na złożoność znaczeń. Przykładem jest leksem *hara-hara*, mylnie tłumaczony jako ‘czuć się zdenerwowanym, bać się’. Zdaniem Rie Hasady (2001: 220) pojęcie to ma znacznie silniejszy wydźwięk — oznacza zarówno ‘bycie zdenerwowanym’, ‘bycie przestraszonym’, jak i ‘bycie przerażonym’ (por. ang. *feel nervous, be afraid a be frightened*). W polszczyźnie należy wskazać na procesy słowotwórcze i wykorzystywanie części sufiksów do tworzenia wyrazów nacechowanych ekspresywnie. Jednym z nich jest *-isko (-ysko)*, za pomocą którego można zmienić rodzaj gramatyczny wyrazu podstawowego, na przykład *baba* — *babisko* czy *chłop* — *chłopisko*. Zdaniem Wierzbickiej (2006: 437) zmiana rodzaju żeńskiego lub męskiego na nijaki stanowi wykładnik emocjonalnego stosunku mówiącego do rozmówcy.

W oddaniu prawidłowego znaczenia środków leksykalnych istotną rolę odgrywa nie tylko wystrzeżenie się dosłowności w tłumaczeniu (na przykład frazeologizmów), lecz także znajomość różnic w zakresie nacechowania ekspresywnego występujących nawet w obrębie jednego języka. Spostrzeżenie to dotyczy między innymi odmian amerykańskiej i brytyjskiej języka angielskiego oraz dwóch odpowiedników polskiej reakcji na podziękowania, czyli *nie ma za co*. Są to *you're welcome* i *no problem*. Klaus P. Schneider (2005: 132) wskazuje, że w amerykańskiej odmianie języka angielskiego odpowiedź *no problem* jest odbierana jako chłodna i sugerująca znaczenie wprost przeciwne. Adresat komunikatu mówi, że *nie ma problemu*, ale *de facto* problem dla niego istnieje, czyli wyświadczenie komuś przysługi było dla niego kłopotliwe. Badacz określa tego typu odpowiedzi jako *thanks minimizers*, co umownie można przetłumaczyć jako „wyrazy zmniejszające stopień podziękowań”.

Teoretycy przekładu nie pozostawili bez odpowiedzi pytania o sposoby radzenia sobie z oddawaniem znaczeń elementów nacechowanych kulturowo w języku docelowym. Wśród metod, technik i strategii obieranych przez tłumaczy na próżno szukać jednej, która okazałaby się najlepsza w przypadku tłumaczenia jednostek silnie nacechowanych ekspresywnie. Za odpowiednie rozwiązanie trudno uznać ekwiwalencję czy hiperonię — za ich pomocą przekazuje się odbiorcy jedynie ogólne skojarzenia związane z tłumaczonymi jednostkami. Pomocne może okazać się zastosowanie reprodukcji z objaśnieniem bądź tłumaczenia syntagmatycznego z objaśnieniem. Pierwsza z technik dotyczy słów lub wyrażań, druga — sformułowań, takich jak *cierpieć za miliony*. W tekście w języku docelowym pozostają one niezmienione, opatrzone objaśniającym je komentarzem. Wadą obu strategii jest co prawda pozbawienie efektu, jakie miały w zamierzeniu wywołać

(na przykład komizm czy wzruszenie), jednak ich wybór umożliwia przekazanie informacji na temat między innymi kontekstów czy charakterystycznych sytuacji związanych z przeżywaniem danych emocji w kulturze wyrażanej za pomocą języka źródłowego. Należy jednocześnie uważać, aby tłumaczenie nie było zbyt długie i pedantyczne, ponieważ przypis nie powinien przyćmiewać tekstu właściwego (Hejwowski 2012: 76–83). Żadne rozwiązanie nie spełni jednak swojej roli bez uwzględnienia wiedzy pozajęzykowej wpływającej na znaczenie pojęć w języku źródłowym.

Tłumaczenie środków związanych z wyrażaniem emocji to nieustanne mierzenie się z kodem abstrakcyjnym, opartym na umowności i przenośności. Efemeryczność i brak struktury charakteryzujące emocje nie ułatwiają zamknięcia ich złożonej natury w pojedynczych słowach, stanowiących ich symbol i świadectwo dążeń do lapidarności w językowym ujmowaniu zjawisk wielopłaszczyznowych. Być może rzeczywiście „nie można zapisać w słowach uczuć”, które są z natury niewyrażalne (Wierzbicka 1971: 30), jednak użytkownicy języków nieustannie dążą do pokonywania tych barier, o czym świadczą chociażby przykłady nazw emocji i innych środków przedstawionych w powyższym wywodzie. Ich wielość i różnorodność to dowód wagi funkcji ekspresywnej języka, ale i fatycznej — „szczególnego rodzaju funkcji ekspresywnej” (Czapiga 2006: 110). Potrzeba werbalizowania różnych przeżyć psychicznych, opisywania ich i mówienia o nich, nie zanika wraz ze zmianą języka komunikacji. Analiza sposobów wyrażania emocji o nachyleniu międzykulturowym pełni zatem istotną funkcję w rozwoju badań nad komunikacją, szczególnie w określaniu blokad i stylów komunikacyjnych.

Rozważania międzykulturowe nie wykluczają prób określania „wspólnego rdzenia doświadczenia ludzkiego” (Horton 1993: 324, za: Buchowski 2004: 43) — rzeczywistości zewnętrznej wymuszającej na człowieku odpowiednie reakcje myślowe i praktyczne. Jeśli założy się jej istnienie, różnice językowe nie stanowią przeszkody w wyrażaniu uniwersalnej wiedzy zastanej. Tezy o nieprzetłumaczalności stanowią jednak potwierdzenie tego, że ów „wspólny rdzeń” to tylko płaszczyzna nadbudowana przez dorobek mentalny i materialny danego społeczeństwa. Trudności translacyjne środków językowych o silnym nacechowaniu kulturowym nie wynikają zatem ze stopnia skomplikowania leksyki, lecz z kulturowego obrazu świata — „rezerwuaru myśli” i „skarbcza myśli danego narodu” (Herder 1877: 13, za: Anusiewicz, Dąbrowska, Fleischer 2000: 24), który przetrada się w język i za jego pomocą jest przekazywany kolejnym pokoleniom. W taki sposób kształtują się również znaczenia nazw emocji i jednostek skonwencjonalizowanych służących do ich wyrażania i opisywania. Stanowią odbicie odczuć i przeżyć danej społeczności, które ją z jednej strony kształtują, z drugiej zaś pełnią rolę klucza umożliwiającego jej eksplorację.

Bibliografia

- Anusiewicz J., Dąbrowska A., Fleischer M. (2000), *Językowy obraz świata i kultura. Projekt koncepcji badawczej*, „Język a Kultura” 13. *Językowy obraz świata i kultura*, red. J. Anusiewicz, Wrocław, s. 11–44.
- Besemeres M. (2007), *Between zal and emotional blackmail: Ways of being in Polish and English*, [w:] *Translating Lives: Living with Two Languages and Cultures*, red. M. Besemeres, A. Wierzbicka, St Lucia, s. 128–138.
- Buchowski M. (2004), *Zrozumieć Innego. Antropologia racjonalności*, Kraków.
- Catford J.C. (1965), *A Linguistic Theory of Translation*, Oxford.
- Cui J. (2012), *Untranslatability and the method of compensation*, „Theory and Practice in Language Studies” 2 (4), 826–830.
- Czapiga Z. (2006), *Rosyjskie operatory metatekstowe i ich polskie odpowiedniki*, Rzeszów.
- Darwin K. (1988 [1872]), *O wyrazie uczuć u człowieka i zwierząt*, przeł. Z. Majlert, K. Zaćwili-chowska, Warszawa.
- Davidson R.J. (2012), *O emocji, nastroju i innych pojęciach afektywnych*, [w:] *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*, red. P. Ekman, R.J. Davidson, przeł. B. Wojciszke, Sopot, s. 50–54.
- Dziekan M.M. (2003), *Gniewać się po arabsku. Etiuda leksykograficzno-etnograficzna*, [w:] *Anatomia gniewu. Emocje negatywne w językach i kulturach świata*, red. A. Duszak, N. Pawlak, Warszawa, s. 139–147.
- Ekman P. (1972), *Universal and cultural differences in facial expression and emotion*, [w:] *Nebraska Symposium on Motivation, 1971: Cultural Psychology*, red. J.R. Cole, Lincoln, s. 207–283.
- Ekman P. (1987), *A life's pursuit*, [w:] *The Semiotic Web 1986: An International Yearbook*, Berlin, s. 3–45.
- Ekman P., Friesen W.V. (1971), *Constants across cultures in the face and emotion*, „Journal of Personality and Social Psychology” 17, nr 2, s. 124–129.
- Hasada R. (2001), *Meanings of Japanese sound-symbolic emotion words*, [w:] *Emotions in Crosslinguistic Perspective*, red. J. Harkins, A. Wierzbicka, Berlin-New York, s. 221–258.
- Herder J.G. (1877), *Werke*, Berlin.
- Horton R. (1993), *Patterns in Thought in Africa and the West*, Cambridge.
- Jackson J.C., Watts J., Teague R.H., List J.M., Forkel R., Mucha P.J., Greenhill S.J., Gray R.D., Lindquist K.A. (2019), *Emotion semantics show both cultural variation and universal structure*, „Science” 366, nr 1, s. 1517–1522.
- Jarvis S., Pavlenko A. (2010), *Crosslinguistic Influence in Language and Cognition*, New York.
- Kellerman E. (1977), *Towards a characterisation of the strategy of transfer in second language learning*, „Interlanguage Studies Bulletin” 2, nr 1, s. 58–145.
- Klopf D.W. (2001), *Intercultural Encounters*, Engelwood, CO.
- Lévi-Strauss C. (2003), *Kultura i język*, [w:] *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. G. Godlewski, przeł. J. Trznadel et al., Warszawa, s. 21–24.
- Liszt F. (1960 [1852]), *Fryderyk Chopin*, przeł. M. Traczewska, Kraków.
- Lutz C.A. (1988), *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*, Chicago.
- Łosiak W. (2007), *Psychologia emocji*, Warszawa.
- Mak Y.L. (2018), *Innymi słowy. Niezwykłe słowa z różnych stron świata*, przeł. M. Rusinek, Warszawa.
- Nida E.A. (1964), *Toward A Science of Translating*, Leiden.
- Rejter A. (2006), *Leksyka ekspresywna w historii języka polskiego. Kulturowo-komunikacyjne konteksty potoczności*, Katowice.

- Samuel M.B., Samuel K.D. (2007), *Critical approaches to the notion of translatability and untranslatability of texts in translation studies*, „Pakistan Journal of Social Sciences” 4, nr 3, s. 375–379.
- Scheper-Hughes N. (2012), *Matka Boska Bolesna. Polityczna ekonomia emocji*, [w:] *Emocje w kulturze*, red. M. Rajtar, J. Straczuk, przeł. M. Rajtar et al., Warszawa, s. 395–452.
- Schneider K.P. (2005), *No problem, you're welcome, anytime: Responding to thanks in Ireland, England and the USA*, [w:] *The Pragmatics of Irish English*, red. A. Baron, K.P. Schneider, Berlin, s. 101–139.
- Shweder R.A. (2012), „*Nie jesteś chory, tylko się zakochałeś*” — *emocja jako system interpretacji*, [w:] *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*, red. P. Ekman, R.J. Davidson, przeł. B. Wojciszke, Sopot, s. 36–47.
- Szopski M. (2005), *Komunikowanie międzykulturowe*, Warszawa.
- Turner J.H., Stets J. (2009), *Socjologia emocji*, przeł. M. Bucholc, Warszawa.
- Watt Smith T. (2017), *Księga ludzkich uczuć*, przeł. J. Konieczny, Warszawa.
- Wierzbicka A. (1971), *Kocha, lubi, szanuje: medytacje semantyczne*, Warszawa.
- Wierzbicka A. (1999), *Mówienie o emocjach. Semantyka, kultura i poznanie*, [w:] *Język — umysł — kultura*, red. A. Wierzbicka, przeł. K. Korzyk et al., Warszawa, s. 138–162.
- Wierzbicka A. (2001), *A culturally salient Polish emotion: Przykro [pron. pshickro]*, [w:] *Emotions in Crosslinguistic Perspective*, red. J. Harkins, A. Wierzbicka, Berlin-New York, p. 337–357.
- Wierzbicka A. (2006), *Semantyka. Jednostki elementarne i uniwersalne*, przeł. A. Głaz et al., Lublin.
- Wojtasiewicz O. (1992 [1957]), *Wstęp do teorii tłumaczenia*, Warszawa.
- WSJP = Wielki słownik języka polskiego PWN* (2018), praca zbiorowa, Warszawa.

Cultural (un)translatability of emotions in language — on the example of negative emotions

Summary

The article considers the possibility of translating the names of emotions into other languages, taking into account cultural and sociolinguistic factors. Based on the concepts created by researchers in traductology (e.g. John C. Catford) or cultural linguistics (e.g. Anna Wierzbicka), it has been shown that the names of emotions can be perceived as untranslatable, especially in the context of searching for their one-word equivalents in other languages. Attention was paid to such names, the meaning of which is closely related to the culture of a given society (e.g. historical events) and therefore they should be classified as the so-called mentifacts, defined by Donald W. Klopf as affective and cognitive factors shaping the perception of the world by a given community. The proposed way of explaining the meanings of the names of emotions is the description of exemplary situations as a result of which they arise or with which they are commonly associated in a given society. In the summary, it was emphasized that the names of emotions are keywords with which you can learn not only a foreign language, but also culture.

Keywords: relationship between language and emotion, emotions in language, expression of emotions, names of emotions, cultural untranslatability, negative emotions